

基督教经典译丛



何光沪 主编

Theological Orations

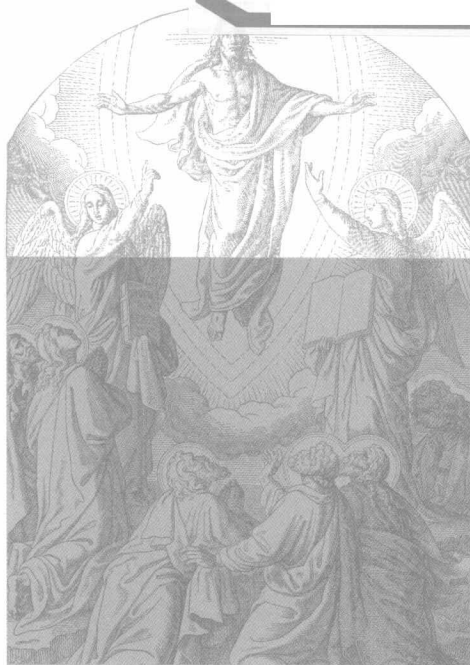
神学讲演录

[古罗马] 纳西盎的格列高利 著

石敏敏 译



基督教经典译丛



何光沪 主编

副主编 章雪富 孙毅 游冠辉

Theological Orations

神学讲演录

[古罗马] 纳西盎的格列高利 著
石敏敏 译



Simplified Chinese Copyright © 2009 by SDX Joint Publishing
Company. All Rights Reserved.

本作品中文简体版权由生活·读书·新知三联书店所有。
未经许可，不得翻印。

图书在版编目 (CIP) 数据

神学讲演录 / (古罗马) 纳西盎的格列高利著; 石敏敏译.
—北京: 生活·读书·新知三联书店, 2009. 5
(基督教经典译丛)
ISBN 978-7-108-03117-4

I. 神… II. ①纳…②石… III. 神学—文集 IV. B972-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 189007 号

丛书策划 橡树文字工作室

责任编辑 张艳华

封面设计 罗 洪

出版发行 **生活·读书·新知** 三联书店

(北京市东城区美术馆东街 22 号)

邮 编 100010

经 销 新华书店

印 刷 北京隆昌伟业印刷有限公司

版 次 2009 年 5 月北京第 1 版
2009 年 5 月北京第 1 次印刷

开 本 635 毫米 × 965 毫米 1 / 16 印张 21

字 数 250 千字

印 数 0,001 — 8,000 册

定 价 36.00 元

基督教经典译丛

总 序

何光沪

在当今的全球时代，“文明的冲突”会造成文明的毁灭，因为由之引起的无限战争，意味着人类、动物、植物和整个地球的浩劫。而“文明的交流”则带来文明的更新，因为由之导向的文明和谐，意味着各文明自身的新陈代谢、各文明之间的取长补短、全世界文明的和平共处以及全人类文化的繁荣新生。

“文明的交流”最为重要的手段之一，乃是对不同文明或文化的经典之翻译。就中西两大文明而言，从17世纪初以利玛窦（Matteo Ricci）为首的传教士开始把儒家经典译为西文，到19世纪末宗教学创始人、英籍德裔学术大师缪勒（F. M. Müller）编辑出版五十卷《东方圣书集》，包括儒教、道教和佛教等宗教经典在内的中华文明成果，被大量翻译介绍到了西方各国；从徐光启到严复等中国学者、从林乐知（Y. J. Allen）到傅兰雅（John Fryer）等西方学者开始把西方自然科学和社会科学著作译为中文，直到20世纪末叶，商务印书馆、生活·读书·新知三联和其他有历史眼光的中国出版社组织翻译西方的哲学、历史、文学和其他学科著作，西方的科学技术和人文社科书籍也被大量翻译介绍到了中国。这些翻译出版活动，不但促进了中学西传和西学东渐的双向“文明交流”，而且催化了中华文明的新陈代谢，以及中国社会的现代转型。

清末以来，先进的中国人向西方学习、“取长补短”的历程，经历

了两大阶段。第一阶段的主导思想是“师夷长技以制夷”，表现为洋务运动之向往“船坚炮利”，追求“富国强兵”，最多只求学习西方的工业技术和物质文明，结果是以优势的海军败于日本，以军事的失败表现出制度的失败。第二阶段的主导思想是“民主加科学”，表现为五四新文化运动之尊崇“德赛二先生”，中国社会在几乎一个世纪中不断从革命走向革命之后，到现在仍然需要进行民主政治的建设和科学精神的培养。大体说来，这两大阶段显示出国人对西方文明的认识由十分肤浅到较为深入，有了第一次深化，从物质层面深入到制度层面。

正如观察一支球队，不能光看其体力、技术，还要研究其组织、战略，更要探究其精神、品格。同样地，观察西方文明，不能光看其工业、技术，还要研究其社会、政治，更要探究其精神、灵性。因为任何文明都包含物质、制度和精神三个不可分割的层面，舍其一则不能得其究竟。正由于自觉或不自觉地认识到了这一点，到了20世纪末叶，中国终于有了一些有历史眼光的学者、译者和出版者，开始翻译出版西方文明精神层面的核心——基督教方面的著作，从而开启了对西方文明的认识由较为深入到更加深入的第二次深化，从制度层面深入到精神层面。

与此相关，第一阶段的翻译是以自然科学和技术书籍为主，第二阶段的翻译是以社会科学和人文书籍为主，而第三阶段的翻译，虽然开始不久，但已深入到西方文明的核心，有了一些基督教方面的著作。

实际上，基督教对世界历史和人类社会的影响，绝不止于西方文明。无数历史学家、文化学家、社会学家、艺术史家、科学史家、伦理学家、政治学家和哲学家已经证明，基督教两千年来，从东方走向西方再走向南方，已经极大地影响，甚至改变了人类社会从上古时代沿袭下来的对生命的价值、两性和妇女、博爱和慈善、保健和教育、劳动和

经济、科学和学术、自由和正义、法律和政治、文学和艺术等等几乎所有生活领域的观念，从而塑造了今日世界的面貌。这个诞生于亚洲或“东方”，传入了欧洲或“西方”，再传入亚、非、拉美或“南方”的世界第一大宗教，现在因为信众大部分在发展中国家，被称为“南方宗教”。但是，它本来就不属于任何一“方”——由于今日世界上已经没有一个国家没有其存在，所以它已经不仅仅在宗教意义上，而且是在现实意义上展现了它“普世宗教”的本质。

因此，对基督教经典的翻译，其意义早已不止于“西学”研究或对西方文明研究的需要，而早已在于对世界历史和人类文明了解的需要了。

这里所谓“基督教经典”，同结集为“大藏经”的佛教经典和结集为“道藏”的道教经典相类似，是指基督教历代的重要著作或大师名作，而不是指基督徒视为唯一神圣的上帝启示“圣经”。但是，由于基督教历代的重要著作或大师名作汗牛充栋、浩如烟海，绝不可能也没有必要像佛藏道藏那样结集为一套“大丛书”，所以，在此所谓“经典译丛”，最多只能奢望成为比佛藏道藏的部头小很多很多的一套丛书。

然而，说它的重要性不会“小很多很多”，却并非奢望。远的不说，只看看我们的近邻，被称为“翻译大国”的日本和韩国——这两个曾经拜中国文化为师的国家，由于体现为“即时而大量翻译西方著作”的谦虚好学精神，一先一后地在文化上加强新陈代谢、大力吐故纳新，从而迈进了亚洲甚至世界上最先进国家的行列。众所周知，日本在“脱亚入欧”的口号下，韩国在其人口中基督徒比例迅猛增长的情况下，反而比我国更多更好地保存了东方传统或儒家文化的精粹，而且不是仅仅保存在书本里，而是保存在生活中。这一事实，加上海内外华人基督徒保留优秀传统道德的大量事实，都表明基督教与儒家的优秀传统可

以相辅相成，这实在值得我们深长思之！

基督教在唐朝贞观九年（公元635年）传入中国，唐太宗派宰相房玄龄率宫廷卫队到京城西郊欢迎传教士阿罗本主教，接到皇帝的书房让其翻译圣经，又接到皇宫内室听其传讲教义，“深知正真，特令传授”。三年之后（公元638年），太宗又发布诏书说：“详其教旨，玄妙无为；观其元宗，生成立要。……济物利人，宜行天下。”换言之，唐太宗经过研究，肯定基督教对社会具有有益的作用，对人生具有积极的意义，遂下令让其在全国传播（他甚至命令有关部门在京城建造教堂，设立神职，颁赐肖像给教堂以示支持）。这无疑显示出这位大政治家超常的见识、智慧和胸襟。一千多年之后，在这个问题上，一位对中国文化和社会贡献极大的翻译家严复，也显示了同样的见识、智慧和胸襟。他在主张发展科学教育、清除“宗教流毒”的同时，指出宗教随社会进步程度而有高低之别，认为基督教对中国民众教化大有好处：“教者，随群演之浅深为高下，而常有以扶民性之偏。今假景教大行于此土，其能取吾人之缺点而补苴之，殆无疑义。且吾国小民之众，往往自有生以来，未受一言之德育。一旦有人焉，临以帝天之神，时为耳提而面命，使知人理之要，存于相爱而不欺，此于教化，岂曰小补！”（孟德斯鸠《法意》第十九章十八节译者按语。）另外两位新文化运动的领袖即胡适之和陈独秀，都不是基督徒，而且也批判宗教，但他们又都同时认为，耶稣的人格精神和道德改革对中国社会有益，宜于在中国推广（胡适：《基督教与中国》；陈独秀：《致〈新青年〉读者》）。

当然，我们编辑出版这套译丛，首先是想对我国的“西学”研究、人文学术和宗教学术研究提供资料。鉴于上述理由，我们也希望这项工作对于中西文明的交流有所贡献；还希望通过对西方文明精神认识的深化，对于中国文化的更新和中国社会的进步有所贡献；更希望本

着中国传统中谦虚好学、从善如流、生生不已的精神，通过对世界历史和人类文明中基督教精神动力的了解，对于当今道德滑坡严重、精神文化堪忧的现状有所补益。

尽管近年来翻译界出版界已有不少有识之士，在这方面艰辛努力，完成了一些极有意义的工作，泽及后人，令人钦佩。但是，对我们这样一个拥有十几亿人口的千年古国和文化大国来说，已经完成的工作与这么巨大的历史性需要相比，真好比杯水车薪，还是远远不够的。例如，即使以最严格的“经典”标准缩小译介规模，这么一个文化大国，竟然连阿奎那（Thomas Aquinas）举世皆知的千年巨著《神学大全》和加尔文（John Calvin）影响历史的世界经典《基督教要义》，都尚未翻译出版，这无论如何是令人汗颜的。总之，在这方面，国人还有漫长的路要走。

本译丛的翻译出版，就是想以我们这微薄的努力，踏上这漫长的旅程，并与诸多同道一起，参与和推动中华文化更新的大业。

最后，我们应向读者交代一下这套译丛的几点设想。

第一，译丛的选书，兼顾学术性、文化性与可读性。即从神学、哲学、史学、伦理学、宗教学等多学科的学术角度出发，考虑有关经典在社会、历史和文化上的影响，顾及不同职业、不同专业、不同层次的读者需要，选择经典作家的经典作品。

第二，译丛的读者，包括全国从中央到地方的社会科学院和各级各类人文社科研究机构的研究人员，高等学校哲学、宗教、人文、社科院系的学者师生，中央到地方各级统战部门的官员和研究人员，各级党校相关教员和有关课程学员，各级政府宗教事务部门官员和研究人员，以及各宗教的教职人员、一般信众和普通读者。

第三，译丛的内容，涵盖公元1世纪基督教产生至今所有的历史

时期。包含古代时期（1—6 世纪），中古时期（6—16 世纪）和现代时期（16—20 世纪）三大部分。三个时期的起讫年代与通常按政治事件划分历史时期的起讫年代略有出入，这是由于思想史自身的某些特征，特别是基督教思想史的发展特征所致。例如，政治史的古代时期与中古时期以西罗马帝国灭亡为界，中古时期与现代时期（或近代时期）以 17 世纪英国革命为界；但是，基督教教父思想在西罗马帝国灭亡后仍持续了近百年，而英国革命的清教思想渊源则无疑应追溯到 16 世纪宗教改革。由此而有了本译丛三大部分的时期划分。这种时期划分，也可以从思想史和宗教史的角度，提醒我们注意宗教和思想因素对于世界进程和社会发展的作用。

中国人民大学宜园

2008 年 11 月

中译本导言

陈廷忠

纳西盎的格列高利是著名的卡帕多西亚三杰中的一位。这里所收录的他最著名的演讲，是传世之作，奠定了基督教神学稳固的根基。格列高利的思想极具震撼性，要看清这一点，须将其放在历史背景中来考查。

从375年的复活节开始，格列高利梦寐以求能够在一个修道院中静修，这是为了纪念女圣人提卡拉（Thekla）而设的女修院，位于现在土耳其的塞琉西亚（Seleucia），他在这里待了将近四年。他这样的安排其实是为了照顾双方的方便，一方面修女们能有支持圣礼的主教住在中间，另一方面格列高利也有能照顾其日常起居的团体。但更重要的是，他找到了一个能给他专心研究神学的空间。也就是在这样的环境中，他开始比较各种流行的神学学说，因为这个城市有非常活跃的神学争论的历史，无论是Homoiousians（本质相似论）、Homoeousians（本质同一论）、Arian Homoian（阿里乌主义的相似论）和Anhomoians（非相似论），在这地区都有著名的神学代表。对格列高利来说，这当然是他求之不得的研究环境，为他在拜占庭（Byzantium）的神学辩论作了有力的准备。

在378年间，大数的狄奥多（Diodore of Tarsus），梅勒提

乌（Meletius）的学生，成为塞琉西亚的主教，他对异端派阿波利拿里主义（Apollinarius）的学说非常反感，公开严厉抨击他，无形中却又产生另一个极端的神学论点。起初格列高利也没有作出任何评论，这要等到 381 年在君士坦丁堡（Constantinople）的会议上，他才正式宣判两种极端论点，但这期间所引起的阿波利拿里主义争论肯定促使格列高利在神学思想上更加深思熟虑。

西方的罗马帝国皇帝在一场战争中身亡后，继任的格拉提安（Gratian）亲自嫡选狄奥多西（Theodosius）为东方帝国的统治者，他们因为都坚信尼西亚正统神学，就齐心合力排除异己，高举尼西亚神学，这时候，正统派完全得胜。但这也要克服庞大的阻力才见胜利的曙光，尤其东方帝国的首都君士坦丁堡的境内，阿里乌派的势力非常巩固。格列高利也意想不到自己会成为神学争论的焦点，更甚者，他成为维护正统尼西亚派的佼佼者，留给后人以“神学家”的美名。

早在 379 年时，梅勒提乌大主教因为在他管辖的安提阿教区发生教义争论，就召开了一个规模庞大的教区会议，请来了 150 多位地区的主教，这也是让拥护尼西亚正统派的领袖能有这样联合的盛会，以张声色。可惜在开会期间，梅勒提乌大主教突然去世，致使会议没有结果而告散会。众主教中唯有格列高利因正在退隐而没有出席这次会议，这种时势把格列高利造就成了英雄！

在会议中，众领袖虽然大致上都属于尼西亚正统派，但在细节上相持不下。格列高利因为没有出席，显得平衡中立，无形中成为对立的两派众望所归的调解者。所以，在 380 年秋天，当君士坦丁堡的教会要处理当地的神学纷争时，尼西亚正统派的神学家便毫无异议地要求退隐的格列高利出来，挑战当时仍然得势的阿里乌派分子了。

当格列高利来到君士坦丁堡时，已经有谣传说又有一人试图在首

都成名，加上高傲的都市人对“乡下人”的鄙视，所以没有一个教会愿意让他站讲台，当然主要还是因为阿里乌派思想已经根深蒂固，他们自然地会生出排斥一位宣称为尼西亚正统派的人的心态。所以格列高利的使命就显得艰难了，他需要说服狄奥多西皇帝掌管下的这些城市必须剪除阿里乌派，但更重要的是，他要说服这个城市的信徒，尼西亚正统派不只可信，而且在修辞与神学造诣上更崇高，有真正正统的信仰。这里足见格列高利若要完成这个使命，必须倾尽毕生的学问，非全力以赴不可。历史证实格列高利不负众望，在这样处处都是神学陷阱的环境中，坚定不移地诉说自己的信仰，亦即普世教会的信仰，从而奠定了正统神学的根基，堪称教会的神学家。

其实格列高利不是那位表面看上去的懦弱书生，也不只是好辩的思想家，他确实是一位不折不扣的基督徒，只求能把自己经历的神与信仰勇敢地宣讲出来。他可能在教会管理制度诸如此类的行政事务上显得没有主见，他一直都对这些工作与功名不感兴趣；可一旦他的信仰受到挑战时，他会不惜生命代价挺身而出，不会因为要避免别人的鄙视而退缩。他所说的话是自己生命体会过的神学信仰，使人喝彩、使人折服。他留给后人的，不是深奥难懂的哲学，而是一位有血有肉的人，见证一位活生生的上帝。

格列高利记录了他在去君士坦丁堡路上的祷告，可以看出他的确深深体会到自己艰难的历程，一方面知道事情的艰巨，要步步为营，但也盼望能成就使教会回转至正统信仰的使命。他把自己视为像昔日带领以色列人过红海的摩西，也求神再次以火柱云柱来带领他前进。他寄住在一位表姐妹家中，借她给予的方便，在家中的院子设立聚会的地方，称之为“复活教会”(*Church of the Anastasia*)。如此命名，可能是盼望首都的众教会也能因此复兴回转的缘故。就在这里他宣读了

著名的神学演讲，这译本记载的神学演讲录就是当时宣读的一部分，也是最重要的部分。

我们在理解他的这几篇神学演讲之前，必须从他在“复活教会”的演讲第一篇开始（《神学演讲录》总第二十篇），这里他列出了他的神学理论方法。首先，他认为信仰教义的研究与制定，应当是教会圣职人员的任务。他一针见血地道出神学争论的主要因素，认为离开教会的处境，做研究只是闭门造车，因为没有活泼信仰的根基，神学就会沦为空谈，成为没有生命的哲理。另外，他强调神学的论据必须“简明易懂”，不是在炫耀学问，而是深化信仰。格列高利也以身作则，没有故弄玄虚，虽然有一些非常难读的演讲，但这只是因为他的中心主题本来就是那么艰难的缘故（比如《神学演讲录》第五篇，总第三十一篇中的圣灵论）。他认为神学的精华所在，应像昔日摩西在西奈山上迎接神的启示一样，是亲身经历了神，使自己的思想不再受外界的影响，单单复述内在的经验与思想成果。这里我们不难看到教父时期普遍对神学研究的看法，这完全是一种信仰见证，而非单单理性思考。理性思考只是用作解释信仰的一种思维工具。

但是，格列高利也有他“调皮”的时候。他知道这些神学的辩论者运用的思考方法，就在他的这篇演讲中故意造出似是而非的循环论点：若圣父是无始的，也是开始的，圣子就是非无始的，而是一部分无始，又是一切的开始。只有圣父是无始的，也是开始的，但他开始的是圣子，因此圣子就与他类似，但也不完全相似，因此圣子有圣父作为起点。但圣父是无始的，从他所出的也不应有起点，因此圣子也算无始的。若是这样，圣子即是无始的，也是有起点的，因此，圣子既是“与圣父类似”，又是“与圣父有别”，也是“与圣父同一”！他因此就指出神学辩论的无稽的一面。人在思想神的位格时，就好像抬

眼看太阳一样，在强烈的光芒中，肉眼只能承受一刹那的光辉，再坚持下去就只能瞎了眼；人在思想宇宙的奥秘时，已经深深体会它的莫测高深，又如何能理解创造这个宇宙的主宰呢？只有用内在信仰的眼睛才能看见神自己的奥秘。

但他不能停留在一种盲目反神学的情绪中。他在接下来的讲章（《神学演讲录》总第二十二篇）中，提到神学讨论的正面作用。神学学说能使人走向极端的撒伯里乌主义（Sabellianism）或阿里乌主义，但我们也要靠着神学的思考把教会从神学纷争中转向合一的信仰。他主张尼西亚派的信仰是合理中庸之道，即，既接纳神的“一”，也不排斥神的“三”。在拥护尼西亚派信仰的狄奥多西大帝君临城下的背景中，本是倾向于阿里乌派学说的首都君士坦丁堡，在格列高利的演讲中开始看到思想得以和解的可能性，因为他的神学论点不主张极端：“我们对正意的唯一定义是：只敬畏父、子、圣灵，唯一的权能，却是神性的三位，是不偏不倚的敬畏”（22.12）。我们这里记录了格列高利当时的处境（《神学演讲录》总第三十三篇），这是在380年的受难节期间，城中所发生的因神学争论而引起的骚乱，他也被招去审问。一次，他身体欠安，抱病在床。一位年轻人随从他人来探望格列高利，临走时在他床边抱头大哭起来。这是原来意欲谋杀他的，结果却内疚大哭。格列高利不只原谅了他，也与他同哭。此消息传开，格列高利成了君士坦丁堡极受欢迎的神学家，前来听他演讲的群众之多而拥挤了起来。在他的第三十三篇演讲中，他极力地维护自己的无辜，但并不是无知。他虽然是从乡下来，可不像那些充满欺压暴力行径的阿里乌派的城市人那样。而他却站在真理这一边，不会因为这些威胁而低头逃遁。

这期间，尼西亚派的教会也产生了内部的纷争，这是安提阿主教

的继承人的争辩。因此，众人都要在格列高利身上找到支持自己论点的依据，他这时觉得自己犹如圣经中所记载的关于哥林多教会分党之争，有的说是属保罗，有的说是属亚波罗，有的说是属矶法，格列高利觉得自己被拉扯在三者之间，一方面要处理尼西亚派内部的纷争；一方面又要说服阿里乌派回归正统；另一方面又要面对袖手旁观的教外人的嘲弄。但他还是勇敢地细心讲解他的和平神学之道，认为任何神学讨论都是需要以神学家的信仰修养来说服人，而不是他的论调。因此，神学论说的另一个目的是，澄清彼此之间的思想分歧，以使达至教会合一的事实。而他也知道自己必须把正统神学的论点说得清楚透彻，才能把这四分五裂的局势挽回。务必使每一个派别都能满意，这当然是几乎不可能的，但他却在最出色的五篇演讲中完成了这个任务，留下了这些奠定基督教信仰的传世之作，难怪得到了“神学家”的称呼。

这是在380年夏秋间的演讲（《神学演讲录》总第二十七至三十一篇）。这不只是一系列的神学思考，更重要的是各地区的教会领袖都非常关注在君士坦丁堡的发展，这可能是基督教从此奠下神学基础的时机，也可能带来基督教瓦解的危机！罗马、亚历山大的教区屏着气，紧张地等候讨论的结果，众目专注在这位称得上是最合乎中道的神学家，连当时深具盛名的解经家哲罗姆（Jerome）也连夜赶到首都，后来他称格列高利为他的“解经导师”。格列高利当然也知道落在他身上的重任，但他可能意想不到，将要发表的神学演讲在基督教中竟然成为举足轻重的信仰宣告！

我们现在可以集中来讨论这里翻译的五篇演讲了（《神学演讲录》总第二十七至三十一篇）。从主题的角度来看，这是讨论神的位格论。第一篇讨论研究神学的态度；第二篇讨论神观；第三与第四篇讨论圣子与圣父的关系；第五篇讨论圣灵的位格。

演讲录第一篇（总第二十七篇）承接我们以上所述关于格列高利对研究神学的态度与研究者的身份：研究神学是接触了圣洁的意念，若仍未洁净又如何承受得了圣洁之物，就如睁着一双弱眼来注视强烈的阳光一样。这当然有其历史背景，格列高利认为欧诺米派在君士坦丁堡的神学哲理讨论只是哗众取宠而已，格列高利坚持认为神学既然是研究神的学问，无论如何也不是茶余饭后或是举杯寻乐的讨论话题，适当的神学讨论要有适当的敬虔祷告环境来默想个中的属灵意义。

第二篇（总第二十八篇）进入神观的讨论。从欧诺米主义的角度来看，因为神是“非受生”的，所以神是全然可知的，而且是非常纯一的。神若是父，就不会是子！父若是无始的，子是有开始的，那么，子由父而出，逻辑上就不可能与父同等，所以必不可能与父同质，当然，因为子由父而出，就有极密切的关系，但绝不能等同。但对格列高利的尼西亚派神学来说，我们作为被造物只能从“有限性”开始。父与子的关系不可能只是强以有限的逻辑来推理，神学既是神的学问，就有它的超越人的有限思维的范畴，因此是吊诡的。神的神性是既独特又是统一的，是独一又是各自独特的。^①犹如摩西在西奈山上只能见到神的背面一样，我们不可能像欧诺米主义所说，能推理简化理解神，而只是要从神那里所散发出来的荣耀才能体会一二。这好像在水面上反射的日光一样，我们只能觉察反射的日光，只有愚蠢的人才以为那就是真正的日光！但人若直视日光，只能变瞎。因此，格列高利精彩地驳斥了欧诺米主义。

他再把论点推前一步。我们可以用一些神学词语来描绘神，但这不能说就是全备的神学观念，因此欧诺米主义怎可以夸口说已经全然

① 《神学演讲录》第二十八篇第一节。

知晓神了呢？在人的理解中，总是认为神太不能理解，只能领会他是一位极高至美的神。人仍渴望寻到这位神，但一些人却跨越了自己自然的限制，很快就曲解了神的位格。我们今生可能要满足于或者能看到“从伟大光源的一点点流溢”^①而已。即使圣经中提到一些圣贤看到了异象，但也是一丁点的亮光。像我们中国诗人屈原的“天问”一样，格列高利观看自然天象，发出了惊叹，问有谁能理解宇宙的奥秘？动植物世界的奇观？四季的变化万千？还有难以言喻的天使？只有懂得理性思考的人才会哑口无言，清楚知道理性思考的限制。若我们本身惊讶于这些创造物的奥秘性质（他称之为“次级性质”），更遑论拥有“首要性质”的神了！

第三篇（总第二十九篇）可说是五篇演讲中最复杂的一篇，谈论的是炙手可热的神学课题：圣父与圣子的关系。格列高利从各种不同的角度来诠释他对这个关系的理解。在阿里乌派得逞的首都中，要讲述尼西亚派的思想，犹如但以理在狮子坑里四处面敌，他也知道若不能在这时候说服群众回转至尼西亚正统思想，不仅在基督教的教义上将永远分开，基督教的教会也会四分五裂而瓦解。在这种极度的压力下，他以他毕生的修辞学问与深沉的信仰反省，道出了精彩的辩词。

阿里乌/欧诺米派强调圣父与圣子的非相似论（Anhomioian/Heterousiast）。格列高利延伸了阿塔那修的基督论，不只从父子的相互关系，更是从三位一体的神学来铺陈。神的位格是不可分割的，即使从“一”而发至“三”，在本质上仍然是“一”，虽然有数量上的分别，却没有本质上的分离。

格列高利把问题集中为三项，以驳倒阿里乌主义的学说。

① 《神学演讲录》第二十八篇第十七节。